عنوان کتاب : رسالة التفريد في بيان كلمة التوحيد

مؤلف : محمد باقر بن حسين الجيلاني

نخ ۱۱۰۳۱

شماره ثبت کتاب : ۸۷۴۷۰

شماره قفسه و خطی فهرست شده : ۱۶۰۸

التفريد في كلمة التوحيد ١

رسالة التفريد في كلمة التوحيد



... ٢
... است كه
... تلفظ الصحيح
... وتلفظ صحيح حتى بين لمن ...
لَخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ كه اعجب
خليل بن احمد كه مقدم علماء نحو
رازى لفظ الله علم ذات مخصوص



بسم الله الرحمن الرحیم

پایهٔ سریر والای وجوب ذاتی رفیع‌تر از آنست
که طایر خیال انسانی بشکستهٔ پروبال امکانی طیران در
فضای ساحت عز جبروتش تواند نمود و لمعات بوارق
اشراقات نور الانوار منبع ترو شرفی تر از آنکه خفاش بی‌بنیان
ظلمت سرای حدوث را تجویز ادراک حقیقت آن تواند بود
ذاتی که گنجد بخیال من و تو نه فهم صفات او کمال
من و تو ای دل چه همه گردکنهش گردی ترسم که
بسوزد پروبال من و تو لاجرم در سطر حق بین متصوران
خیال و اوهام و مرتسمات مدارک و افهام در حق او
از قبیل اضغاث احلام آمده ای آنکه بجز تو نیست
در هر دو جهان برتر ز خیالی و مبرا ز مکان هر چند
که عین همه نشانی لیکن اینست نشانت که ز ایشان غیبت
نشان تیز بینان بساط سند انس و پیشروان
قافلهٔ مدارک قدس معترف بعجز و قصور که ما عرفناک حق

موفقنا

موفقنا نتوان در گنجد تو خیال خود مگان
ز جهت بود مبرا مطلب هیچ سویش و خلوت نشینان
صوامع ملکوت و گوشه‌گیران عالم ناسوت
مقر بتقصیر و فتور که ما عبدناک حق عبادتک
طاعت ناقص ما موجب غفران نشود راضیم گر مدد
علت عصیان نشود پس در نزهت سرای قدسی
که نکته‌سنجان معالم انا افصح زبان بجان بترنم
لا احصی ثناء علیک انت کما اثنیت علی نفسک سرایند
ابجد خوانان مکتب دانش و بینش و حرف‌گیران مدارس
حدوث و آفرینش را کی مجال ثنا و محمدت و گنجایش
ستایش و معذرت باشد گر کسی شکر او فزون
گوید شکر توفیق شکر چون گوید بل حمد کل محمود لک
و کل ثناء یعود الیک هر حمد که در مرتبه زاید بینم
در لوح دل و متن عقاید بینم از راه شریعت بتو شاید
دانم و ز روی حقیقت بتو عاید بینم ارشدنا سبیل
الحمد علیک و وصلنا المسیر الیک ظلمنا انفسنا
بتلطیخها بالادناس الردیة فبفضلک نجنا من ظلمات

الاوهام واتمّ عنا غواشی کدورات الآثام فان انبآء
النواسیب لیسوا بمراتب الانتقام وصل علی اکرم
الخلق لدیک وهادی اقوم السبل الیک محمد و
خاتمة الاقربین وخاصة الانجبین صلوات الله و
تسلیماته علیهم اجمعین وبعد چنین گوید معتاف ذوی
خمول وبریت نی محمد باقر بن حسین الجیلانی که چون
بر مدارک طباع قویمه ومشاعر قوای مستقیمه واضح و
مبین ولائح ومبرهن است که ادای شکر منعم بر منعم علیه
امریست لازم وکافهٔ عقلا بر وجوب ان جازم
و در نظر حق بین روشن که تحقق این معنی بدون معرفت
منعم بوجه من الوجوه از پردهٔ خفا بر منصهٔ ظهور وا بدا جلوه
گر و هویدا نخواهد شد لهذا بموجب آیه کریمه اِنَّ فِی
خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ لَاٰیٰاتٍ لِاُولِی الْاَلْبَابِ
دیدهٔ اعتبار گشوده نظر تیز بین فکرت را در هواگاه
و فضای عبرت اثر گماشته در بدایع صنایع سماوی و
غرایب عجایب ارضی تامل میکردم و بر مضمون این

کلام رطب اللسان می بودم ای جنبش این طارم
نه طاق از تو وین غلغله اندر همه آفاق از تو
دردیست نهان در دل عشاق از تو سوزیست درون
جان مشتاق از تو و چنانچه داب صیادان معانی
ادب و شیوهٔ چالاکان راه طلب می باشد در ارض حقیقت
اَفَلَمْ یَسِیرُوا فِی الْاَرْضِ فَیَنْظُرُوا در بدایع صنع
صانع قدم فکرت میزدم و از نقوش مختلفه اکوان و
اوضاع متنوعه ملوان اصل کار و مبدا آثار میجستم و
بلسان الحال ادای این مقال میکردم جهان را
بلندی و پستی توی ندانم چی هر چه هستی توی
و باز تیز پرواز فطنت را در هوای نزهت فزای
اَفَلَمْ یَنْظُرُوا فِی مَلَکُوتِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ بر
گماشته دیدهٔ عبرت بین گشوده طالب تذرو معنی
موصل بکاخ اصلی میبودم و میگفتم درین پرده یک
رشته پیکار نیست سر رشته بر ما پدیدار نیست
و از کثرات مجازی طلب راه وصول بخلوتسرای وحدت

حقیقی مینمودم و مترصد فیض ازلی که ناگاه از مهب عنایت
بی غایت لم یزلی وَالَّذِینَ جَاهَدُوا فِینَا لَنَهْدِیَنَّهُمْ
سُبُلَنَا نسیم عالم توحید بمشام جان و روضهٔ جنان
وزیدن گرفت و آفتاب وحدت صرفه و بساطت حقه
از مشرق ادلهٔ ساطعه و براهین قاطعه اشراق طلوع نمود و
حقیت کلام صدق انتظام ابی العالم عن الشمس فکیف
لا یابی عن الالهین در سویدای دل قرار گرفت و زبان
ناطقه بمقال لَا أُحِبُّ الْآفِلِینَ سراینده گشت
پس تن زده قدم فکر نهفت در بوستان دار الخلد توحید
نهادم و بنظر تدقیق امعان در انهار معانی جاریه در جداول
عبارات و مواضع اشارات مینمودم و تعمق در زواهر
شقایق نامیه در شطوط عین الحیات کلامش میکردم
و از کحل الجواهر سواد کلماتش غبار شکوک و اوهام از نظر
استدلال و برهان میزدودم و از دست عنایت
حقایق ملکوتی که جمله نشینان حُورٌ مَقْصُورَاتٌ فِی
الْخِیَامِ الفاظش می باشند مست رحیق تحقیق گشته

در

در شهرستان وجود اعتباری سماع لیس فی الدار غیره دیار
را بسمع اصغا تلقی مینمودم نوای روحانی از دریافت
نسیم فیض آثار رحمانی طریق مدهوشی و شیوهٔ بیهوشی
پیش گرفت بعد از رجوع بعالم ادراک تحفه للاحباب طرفی
از زواهر حقایق این بوستان و قسطی از نفایس جواهر این
شهرستان را بحیطهٔ ملایمت فراهم آورده و در رشتهٔ
مناسبت منتظم ساخت و مسمی برسالة التفرید
فی بیان کلمة التوحید مرتب گردانیده بر مقدمه و سه
مرصد و خاتمه امید که در نظر احباب محظوظ و از خطا
و خلل محفوظ باشد و بعد از ختام اتمام سمیر ضمیر شد که
توشیح عنوان بموجب تحفة الناظرة من البستان موسوم
گردانیده ندر برسم خدمت خدام سدهٔ سنیهٔ عالیحضرت
من خصه الله بالنفس القدسیه والریاسة الانسیه
محیی مراسم العدل والاحسان بعدما اندرس بنیانه
هادم اساس الجور والعدوان اثر ما شید ارکانه
آنکه بنور معدلت و احسان سواد ظلم و عدوان

بلاد را چون سویدای دل هوشمندان و حدقهٔ تیزبینان
منور ساخت و دلهای افسرده ستم رسیدگان را از فیض
عدالت گستری و اشاعهٔ مرحمت رعیت پروری مانند
بوستان ارم شاداب و خرم گردانیده
قد شاع فی عرصة الدنیا عدالته   الذئب قط علی الاغنام
لم یضم   سباق الغایات فی نصب رایات السعادات
البالغ فی رتبة الاعالی الفضل اقصی النهایات ممهد ضوابط
دیوان الوزارة عین اعیان الامارة شمس الدولة
والدنیا والدین تقی الاسلام تقی
المسلمین شمسا میرزا محمد تقیا
ما ان مدحت محمدا بمقالتی   ولکن مدحت مقالتی بمحمد
لا زالت اعلام العلم بیمن عنایته باهرة   وآثار العدل
فی ایام دولته زاهرة   امید که این شکسته بستهٔ
چند که از سوانح زمان و نوباوهٔ خاطر پریشان است
ملحوظ نظر کیمیا اثر گردد   هر چند که زر کانی تمام عیار است
تا سکهٔ قبول خاطر سلطان در نیابد بی اعتبار است

الضیم الظلم

مترصد

مترصد از حسن شیم اخوان عقلایی و خلان روحانی
آنکه وجود مولف را در میان نیاورده مولف را منظور
نظر عنایت گردانند و اگر بر غلطی که لازمهٔ طبیعت
انسانیت مطلع گردند در اصلاح آن کوشند نه در افضاح
وعین الرضا عن کل عیب کلیلة   ولکن عین السخط تبدی
المساویا   فالآن قد حان حین الشروع فی المقصود
والتوفیق فی الکل من الملک الودود وانه علی ما یشاء قدیر
وبالاجابة جدیر **مقدمه** در بیان معنی الکلمه الفاظ
الکلمه التوحید بدانکه کلمهٔ توحید در محاورات عرب بچند
معنی وارد شده اول بمعنی لفظ واحد چنانکه میگویند
کلمة فصیحة غریبة دوم بمعنی مرکب از کلمات کثیره کلام
کثیر که بعضی مرتبط ببعضی باشند مانند کلام تام و قصیدهٔ
طویله و ازین قبیل است کلمهٔ شهادت و کلمهٔ توحید
قال الله تعالی وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَىٰ و قول حق تعالی
که وَيُحِقُّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ احتمال هر دو معنی دارد و
راجح معنی ثانیست و امام رازی اطلاق بمعنی دوم

را از مجاز مرسل شمرده است و گفته اند که از
قبیل اطلاق جزو است بر کل و بر دو معنی دیگر نیز در قرآن
آمده چنانکه وارد که عیسی ع کلمة الله است قال الله تعالی
یَا مَرْیَمُ اِنَّ اللّٰهَ یُبَشِّرُکِ بِکَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِیحُ
عِیسَی بْنُ مَرْیَمَ وَ قَالَ عِیسَی بْنُ مَرْیَمَ رَسُولُ اللّٰهِ
وَ کَلِمَتُهُ و این اطلاق باعتبار حدوث در زمان اندک است
چنانکه کلمه در زمان اندک حادث میشود و این معنی
نیز از مجاز مرسل می باشد دیگر بمعنی افعال الله مطلقا
قال الله تعالی قُلْ لَوْ کَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِکَلِمَاتِ رَبِّی یعنی
لافعاله و اطلاق باینمعنی نیز مثل سابقست و صوفیه را
در وجه اطلاق این لفظ بر این دو معنی کلامیست که
اینجا موضع ذکر آن نیست و توحید بمعنی حکم کردنست
بانکه شیئ واحد واحد است و درینمقام حکم کردنست
بانکه حق تعالی واحد است و این توحید بر دو قسم است
یکی توحید حق تعالی مر ذات خود را و این بر دو نهج است
نهج اول علم حق سبحانه و تعالی مر ذات خود را بوحدت

چنانکه

چنانکه بعضی از عرفا گفته اند و توحیده ایاه توحیده
ونعت من ینعته لاحد نهج دوم اخبار او مر غیر را
بوحدت ذات خود کما قال الله تعالی قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ
قسم دوم توحید بنده است مر حق سبحانه و تعالی را
و این نیز بر دو طریق است اول تحصیل علم یقین بوحدانیت
ذات واجب تعالی و این نهج علم در شرع مبین بر هر
فرد از افراد مکلفین واجب و لازم است و این
یقین بحسب تضاعف و براهین و مقدمات حدسیه
یا بوار دات و مشاهدات قدسیه قوت و اشتداد
پذیر است و نزد طایفه که ایمان را بسیط میدانند
حقیقت ایمان تحصیل همین علم یقین است دوم
اخبار باین حکم مر غیر را بلفظی که معتبر نزد شارع باشد
و بقول به ترکیب ایمان که حق تحقیق است درین
مقام مجموع اعتقاد و اقرار بلسان ایمان است
و با خبار شهادر عداد منافق و لطابه لفظ مؤمن مروی
صادق و اما اشاره بتوحید را که مشهور است ضمیر

مشیر از اقسام معتبره توحید نشمرده اند و اعتبار
ان در صورت اضطرار نموده مثلا در افرس و امثال آن
و لهذا داخل اقسام توحید گرفته نشده و درینمقام
مباحثات شریفه و تدقیقات و تحقیقات انیقه بسیارست
بعضی از ان در اثنای مباحث گفته خواهد شد و ما
استیفای ان در رواشح قدسی نموده ایم من اراد
الاطلاع علیه فلیرجع الیه **مرصد اول** در تحقیق الفاظ
کلمه توحید بقانون علوم عربیه و درین دو مقام است **مقام**
اول انچه تعلق بمباحث لغویه و مطالب نحویه دارد بدانکه
کلمه لا حرف نفی است و اورا دو استعمال است یکی انکه
برای نفی جنس باشد و درین حال با مدخول خود مبنی بفتحه است
اگر مدخول او مضاف و شبه مضاف نباشد مثل لا رجل
فی الدار و این مذهب جمعی از متاخرین است و نزد بعضی
منصوبست بی تنوین و انچه از کلام سیبویه نقل کرده انم
محتمل الامرین است دوم انکه بمعنی لیس باشد و درین حال
مدخول او نزد ابو البقا و جمعی از نحویین مرفوعست

مثال مضاف لا غلام رجل
فی الدار و مثال شبیه مضاف
لا عشرین درهما لک او لا عشرین
درهما فیها

تا اسم

تا اسم لا باشد و این لغت بعضی از اهل حجازست
و نزد اخفش و متابعانش درین حال کلمه لا عمل نمیکند و اسم
مذکور بعد از و منصوب باضمار فعل مقدرست و هرگاه که
کلمه لا برای نفی جنس باشد از برای نفی ماهیت است و نفی
افراد در ضمن او مستفاد میشود زیرا که یک فرد ازین ماهیت
اگر متحقق شود ماهیت نیز موجود خواهد شد در ضمن
او پس نفی ماهیت بطریق اطلاق صحیح نباشد و لهذا
گفته اند که نفی ماهیت مستلزم نفی افراد است و اگر حمل
کنیم کلمه لا را بمعنی لیس برای نفی افراد می باشد صریحا بلا
تاکید و بنا بر اعتبار درین قوله تعالی لا ریب فیه را بنصب
و برفع هر دو خوانده اند اما درین مقام چون محل تاکید است
حمل بر نفی جنس کرده اند تا نفی افراد مع تاکید و بیان و دلیل
و برهان حاصل اید و لفظ آله اسم جنس است مانند انسان و
اسد بر وزن کتاب و لباس و صراط و رهان و دال بر ذات
معبود بدلیل انکه موصوف میشود بهیئت و هیچگاه صفت
واقع نمیشود چه در کلام عرب شیء آله بنا نیامده است و

اگر صفت می بود استعمال بطریق صفت نیز وارد میشد
واین مذهب صاحب کشاف و متابعان اوست وانکه
در معنی او استحقاق عبودیت و امثال آن معتبر است
منافات بجنسیت ندارد چنانچه در معنی اسد افتراس
و در انسان چنانکه گفته اند انسان بالنسیان معتبر است
اما مذهب راغب از مفسرین آنست که اله فعال است
بمعنی مفعول چنانچه کتاب بمعنی مکتوب آمده و در نیوقت
وصف است و ظاهر امتناع اشتباه او معنی وصفیت
که لازم او افتاده است واقع شده باشد پس معنی لا اله
الا الله لا معبود بالحق الا الله باشد و الا کلمه استثنا ست
و معنی استثنا اخراج امریست از حکم که اگر این کلمه استثنا نمی
آورد به داخل در حکم اصل میشد ولفظ الله نزد جمهور
مفسرین مانند صاحب کشاف و قاضی بیضاوی و متابعان
ایشان مشتق است از اله بفتح لام الهة والوهة والوهیة
بمعنی عبد یا از اله بکسر لام بمعنی تحیر یا از وله که واو را
بهمزه قلب کرده باشند در اله بنا بر ثقالت کسره و بهمه طریق

همزه

همزه اله را بجهت تخفیف حذف کرده اند و الف و لام
تعریف را بعوض همزه آورده و لازم کلمه گردانیده و بعد
از آن نزد جمعی از محققین بحسب استعمال مخصوص بهمین ذات
معین ساخته چنانچه مانند علم اطلاق بغیر این ذات
جایز نیست و در تخصیص و تعیین و عدم قبول اشتراک نازل
منزله علم است و وجه مناسبت این لفظ برین ذات
آنکه خلق در معرفت ذات حق متحیر و پریشان و سرگشته
و بی نشانند   واجب که حقیقتش مبرّاست ز شین
در قول کن آفرینه نقش کونین   نه در صفتش کیف توان
گفت نه این   ذاتیست مجرد و صفاتش همه عین
و فاضل محقق امام فخر الدین رازی را در تحقیق معنی تحیر
درینمقام عبارتیست که صاحبان هوش از ادراک معانی
آن بیهوش میگردند و آن اینست   اعلم ان الخلق
قسمان واصلون الی ساحل بحر المعرفة و محرومون عنه اما
المحرومون فقد حرموا عنه و بقوا فی ظلمات الحیرة والجهالة
فکانهم فقدوا عقولهم و ارواحهم و اما الواجدون فقد وصلوا

الی عرصه النور و فسحه الکبریاء و الجلال فنا هوا فی میادین
الصمدیه و بادوا فی عرصه الفردانیه فثبت ان الا الحق للخلق
هو هو و بعبارة اخری ان ارواح البشریة تسابقت فی میادین
التوحید و التمجید فبعضها تخلفت و بعضها سبقت فاللتی
تخلفت بقیت فی ظلمه الغبار و اللتی سبقت وصلت
الی عالم الانوار فالاولون بادوا فی اودیة الظلمات و
الاخرون طاشوا فی انوار عالم الکرامات و از کلام بعضی
عرفاست که گفته اند که حیرت بر دو گونه است حیرت
الوالابصار و حیرت الوالانظار حیرت الوالابصار
محمود است چه آن از تتالی بارقات و توالی تجلیات
و تتابع لمعات اشراقات سبحات جلال عزشانه و
بمشاهده کبریاء جبروتی و مباهته در احکام ربوبیت بهم
میرسد درین هنگام سالک راه و عارف آگاه مست
رحیق شوق گشته بلسان الحال رب زدنی تحیرا
فیک ای امیکنند ظ قد تحیرت فیک خذ بیدی
یا دلیلا لمن تحیر فیکا درد اگه بصد محنت چو مان مردم

چون

چون شمع به پیش رخ جانان مردم در ذوق
وصال و غم هجران مردم جان در خطر در طلب جان
مردم و حیرت الوالانظار مذموم چه این حیرت
از تصادم سلوک و شبهات و تعارض ادله و امارات
در مناظر مسایل را در اعتقادات روی میدهد ای خسته
علاج درد آسان نبود وین بحث در اوراق طبیبان
نبود درینوقت طالب صراط مستقیم متحیر در میان امید
و بیم از قبیل حیاری سکان در تیه خذلان سرگشته و
حیران خواهد ماند دام سخت است مگر یار شود فضل
خدا ورنه آدم نبرد صرفه ز شیطان رجیم و از
ینجاست که صاحب کشاف گفته و لذلک فشا الباطل
و قل النظر الصحیح یعنی که بسبب این حیرت باطل شایع شد
و نظر صحیح حق بین کمیاب گردیده قل لا یستوی
الخبیث و الطیب لو اعجبک کثرة الخبیث و ترد
خلیل ابن احمد که مقدم علماء نحو است و سیبویه و امام
رازی لفظ الله علم ذات مخصوص است از قبیل زید

وعمرو بالوضع دلالت بر خصوص ذات میکند و استدلال
کرده اند بانکه اگر علم ذات نمی بود و بالوضع دلالت
بر خصوص ذات نمیکرد این کلمه را حکم بر محوضت توحید نمیکرد نیز
وشارع حکیم که عارف اشیا بکماهی است در ایجاب
خصوص همین کلمه را معتبر نمیداشت و کلمات دیگر را نیز مثل
انما الله اله واحد ولا اله الا الرحمن والهنا اله واحد اعتبار
میکرد ومع ذلک دلالت بالوضع اقوی است از
اختصاص بعد العموم و در احادیث صحیحه نیز کلامیست
که مشعر است بر علمیت و ایراد آن مناسب این
مختصر نیست و بباید دانست که انچه مذکور شد از
معنی حیرت و عبودیت وجه مناسبت وضع لفظ
الله است برای ذات مخصوص چنانچه نزد بعضی که
قایل باختصاص در استعمال شده اند اینمعنی مصحح
اطلاقست در اول مرتبه و در محل خود مبین شده مصحح
اطلاق و وضع یک شی میتواند بود و تفاوت این دو
باعتبار است چه هر چه مصحح اطلاقست مطرد باشد و مصحح

وضع

وضع است غیر مطرد و در نظر راقم حروف جانب علمیه
راجح است و دلایل مذکور بر طرف علمیه اقوی مینماید
وهو اعلم بحقایق الامور **مقام دوم** در مباحث
اعرابیه و بعضی از نکات غریبه بدانکه لا اله مرفوع المحل است
بابتدائیه ونحات در تقدیر خبر وجوه متعدده ذکر کرده اند
یکی آنکه تقدیر چنان باشد که لا اله لنا الا الله و دیگر آنکه لا
اله ممکن الا الله یا آنکه لا اله موجود الا الله و بر همه
تقدیر اعتراض کرده اند و نقض وارد کردانیده
اما در صورت اول هرگاه تقدیر چنین باشد که لا اله لنا
الا الله حکم بوحدت اله در جمیع مکونات و محدثات
تمام نمیشود بنا برین حق تعالی آیه والهکم اله واحد را
معقب بذکر لا اله الا هو الرحمن الرحیم گردانید زیرا
که هرگاه بمخاطبین بگویند که والهکم اله واحد میرسد
کسی را که بگوید که اله ما واحد است اما چه لازم که اله
جمیع مکونات و محدثات واحد باشد پس بنا بر
دفع این ایراد حق تعالی در عقب وی گفت لا اله الا

هو الرحمن الرحیم دیگر انکه مقدر در خبر لنا می بود در آیة
تکرار حاصل میشد بجهت انکه کلام نسبت بمخاطبین است
اما در صورت تقدیر ممکن اگرچه عموم نفی بهم میرسد و
ایرادات مندفع میشود ولیکن در اثبات وجود
قاصر است زیرا که از عبارت امکان وجود وجب
بهم نمیرسد با انکه غرض و مطلب اثبات وجود واجب است
و نفی وجود غیر مطلقا و اما هرگاه موجود تقدیر کنیم مفاد
کلام چنان میشود که لا اله موجود الا الله و درینوقت
اثبات وجود میشود و اما مفاد نفی نفی آلهه موجود است
نه مطلق که اعم از موجوده و مقدره و ممکنه باشد با انکه
مطلب درین مقام عموم نفی و شمول رفع است مؤید اینمعنی
انکه در اعراب کلمه لا اله اجماع بنصب شده و تجویز رفع
دروی نکرده اند تا نفی موکد حاصل شود چنانکه گذشت
و انچه بعضی در تصحیح مقام گفته اند که حذف خبر مفید
عموم است زیرا که در صورت حذف خبر ذهن افاده
جمیع احتمالات میکند و هرگاه رفع جمیع احتمالات

میکند

میکند عموم نفی مطلوب حاصل میشود جواب میگوییم
که ذهن هر چند احاطه جمیع احتمالات میکند و اما علی
سبیل البدلیة است لا علی سبیل الاجتماع پس تقدیر
با انکه مجموع محابد
خبر یا ممکن خواهد بود یا موجود تا افاده عموم نفی مطلوب
کند و اما انچه بعضی در تقویت دیگر تقدیر موجود ذکر کرده اند
که مطلوب درینمقام نفی الهه موجوده در خارج است نه
مطلق اعم از ممکنه و مقدره و موهومه و تقیید بوجود خارجی
منافات بعموم نفی مطلوب ندارد بلکه مثبت مطلوب
و مؤید مقصود هست زیرا که هرچه معبود بحق است بغیر
از واجب الوجود نمیتواند بود و معلوم است که هرچه موجود
نیست واجب الوجود نیست پس نفی وجود مستلزم نفی
امکان نیز می باشد جواب میگوییم که هر چند صفت
الوهیت در واقع و نفس الامر مستلزم وجوب وجود است
لیکن مطلقا و در جمیع اعتقادات این لزوم را ندارد
چه معلوم است که جمعی که عبادت اصنام و اشجار و
کواکب و غیران میکردند معتقد وجوب وجود اینها

نبودند بلکه ایشان را تماثیل انبیا یا کواکب یا غیر اینها
میدانستند وعبادت ایشان را وسیله تقرب واجب
الوجود اعتقاد میداشتند مؤید این کلام انکه حق
تعالی حکایت از قوم موسی علیه السلام میکند درقران
که وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلَىٰ قَوْمٍ
يَعْكُفُونَ عَلَىٰ أَصْنَامٍ لَّهُمْ قَالُوا يَا مُوسَى اجْعَل
لَّنَا إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ صاحب کشاف نقل از
سلف کرده که انجماعت که قوم موسی علیه السلام بر
ایشان میگذشتند جماعت کوساله پرستان بوده اند
ودر روایتی انکه از عمالقه بوده اند بر هر تقدیر عبارت
اجعل لنا که دلالت بر طلب جعل الهی میکند ظاهر میشود
که در اعتقاد ایشان در معنی الوهیت وجوب وجود
معتبر نبوده وممکنات را نیز مستحق معبودیت میدانسته اند
وامام رازی در تفسیر کبیر خود نقل کرده که ستاره پرستان
که ایشان را صابین میگویند باعتقاد آن می بوده اند
که حق تعالی کواکب را مدبرات عالم عناصر گردانیده

ولله

... ذکر کرده که عمالقه
[illegible] نوح اند
اولاد عملاق بن [illegible] بوده [illegible]
[illegible]
[illegible] ودیار
[illegible] عاد
[illegible] شام
[illegible] ومنزل
[illegible] تهامه
[illegible] ومنزل
[illegible] ذکر کرده
[illegible] ملوک قبط
که فراعنه [illegible] از فراعنه [illegible]
بوده [illegible] بن علوان بن عمیح
[illegible] فرعون موسی
عملیق است و فرعون [illegible] بن
ریان بن ولید بن عملیق
مارق بن عمرو بن عملیق
بوده [illegible] کلام [illegible]
شد که فراعنه [illegible] از عمالقه
بوده اند [illegible]

ونظام عالم سفلی را منوط ومربوط بایشان ساخته است
لهذا اما عبادت کواکب میکنیم وکواکب عبادت حق
سبحانه وتعالی بجای می آرند وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي
السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وهم میگویند که هیچ عاقل
حجر منحوت مصنوع خود را خالق سما وارض وبحار و
جبال اعتقاد نمیتواند کرد پس البته در ضمن این تعبد
وعبادات واعتقاد الوهیت امری دیگر می باید که علما
وعلما در سبب احداث این بدعت وجوه بسیار گفته اند
ابو معشر بلخی که از علمای نجوم است ذکر کرده که اهل چین
وهند را اعتقاد آنست که حق سبحانه وتعالی جسم است
ومصور باحسن صور پس بحسب زعم خود صوری تشبیه
بواجب الوجود میساختند وعبادت ان را وسیله
تقرب بحق سبحانه وتعالی شمرده مبالغه در انقیاد وتعظیم
ان مینمودند چنانچه حق تعالی میگوید وَيَقُولُونَ هَٰؤُلَاءِ
شُفَعَاؤُنَا عِندَ اللَّهِ وامثال این وجوه بسیار ذکر
کرده که دلالت برانکه در معنی اعتقاد باستحقاق

الوهیت و عبودیت وجوب وجود لازم نیست
و چون غرض تنبیه بود بذکر بعضی از ان اکتفا نموده
شد و حق تحقیق در تحقیق این مقام انست که خبر درین
کلمه و امثال او لفظ موجود می باشد و تصحیح و توضیح
او چنین است که میگوییم که در علم منطق مبین شده
که اتصاف ذات موضوع بوصف عنوانی نزد معلم
ثانی و هم بمذهب شیخ رئیس باعتقاد محقق دوانی
بالامکان معتبر است مثلا هرگاه گوییم که کل نار حارة
معنی چنانست که هرچه ممکن است که متصف بناریت
گردد بحسب ذات محکوم به است بانکه حار است پس هر
گاه گوییم که لا اله موجود الا الله معنی چنان میشود که
کل ما هو اله بالامکان و یمکن ان یکون الها ای وقت
کان لیس بموجود الا الله و شک نیست که درین صورت
کلمه مفید توحید محض است و رفع جمیع انحاء شرک میکند
و چون قضیه سالبه است در حمل محتاج بوجود موضوع
نیست زیرا که مذهب حق درین مقام انست که در سالبه

لیز

نسبت نیست بلکه رفع نسبتی است که در موجبه بوده است
و بر تقدیری که در سالبه نسبت باشد چنانکه مذهب متاخرین است
گوییم که در محل خود مبین شده که نسبت سلبی وجود
موضوع نمیطلبد اگر گویند که کلمه لا مستعمل بجهت عدول است
و درینصورت قضیه معدوله میشود نه سالبه و قضیه معدوله
وجود موضوع میطلبد جواب میگوییم که حرف لا مطلقا
از برای عدول نیست و انچه در کتب میزان ذکر کرده اند
که لیس برای سلب است و لا بجهت عدول این حکم
اکثری است نه کلی چه ظاهر است که هرگاه بگوییم لا عالم
فی الدار معنی این کلام رفع ثبوت عالم و نفی او است در
دار نه اثبات لا عالم در دار پس معنی چنین میشود که
نیست دانا در دار نه انکه نادان در دار است بخلاف
اللاحی جماد که معنی او چنین است که نازنده جماد است
نه انکه نیست زنده جماد و هرگاه لا حرف سلب بود
قضیه سالبه میشود و مقتضی وجود موضوع نیست
و بخاطر راقم حروف میرسد که بقانون عربیه نیز درست

میتوان کرد بدینوجه که لفظ موجود را در خبر بطریق
عموم مجاز اخذ کنیم و گوییم که موجود اعم است از موجود
بالفعل و بالامکان زیرا که هر چه ممکن است از روی مجاز
مرسل موجود میتوان گفت و درین حال رفع وجود
بالامکان نیز میشود و عموم نفی مطلوب مستفاد ازین کلمه
خواهد شد چه موهومات و مفروضات نیز موجود بالمجاز
می باشند و معنی کلمه باین تقدیر چنین میشود که نیست
هیچ اله موجود نه بالفعل و نه بالامکان و نه فرضا و
نه وهما مگر همین ذات واحد مستحق عبادت در واقع
و نفس الامر و درینصورت توحید خالص معری از
شوایب شرک بهم میرسد و اعتراضات باسرها
مندفع میگردد و اما بمذهب شیخ الرئیس چنانچه رای
جمهور متاخرین است اتصاف ذات موضوع بوصف
عنوانی بالفعل معتبر است ولیکن در بالفعل عموم
ازمنه اخذ کرده بمعنی فی ای ازمنة کان من الماضی
والحال والاستقبال و برین تقدیر یک مرتبه عموم

حاصل

حاصل میشود ولیکن شامل ممکنات و موهومات
نیست اگر خواهیم تعمیم کنیم تاویل در خبری باید کرد
بطریق عموم مجاز اخذ کرد تا نفی عام بهم رسد و افادهٔ
توحید خالص معری از جمیع شوایب شرک بهم رسد
و بنابر صعوبت مقام صاحب کشاف و متابعان
او بران رفته اند که خبر در امثال این مقام مقدر نیست
بلکه الا الله مبتدا است و لا اله مقدم خبر و در اصل
الله اله بوده ای مستحق للعبادة لا و الا در میان در
آورده اند تا افاده حصر کنند و ظاهرا چون صاحب
کشاف قایل بعموم مجاز نشده ارتکاب تقدیم خبر کرده است
و این تقدیر هر چند بقانون عربیت صحیح است اما مناسب
ضوابط علوم عقلیه نیست اگر گویند که این کلام
مبنی بر متفاهم عرف است نه بر تدقیقات فلسفی و در
عرف لغت معنی لا ضارب فی الدار چنین است
که هیچ ضارب بالفعل در دار نیست پس بنابرین
توجیهات مذکوره که اتصاف ذات موضوع

بوصف عنوانی بالامکان است یا بالفعل مناسب
این مقام نباشد و مدار بر مفاهیم عرفست جواب
میگوییم که هر چند مفاهیم عرف چنین اما شارع حکیم
که عارف بحقایق اشیا کما هی است این کلمه را نسبت
بخواص و عوام مفید توحید خالص محض شمرده و خلوص
توحید را ازین کلمه اعتبار کرده چنانچه اگر این کلمه را
فلسفی عارف بحقایق حکمت و دقایق علم میزان بگوید
استفاده توحید خالص میکنند و ازینجا معلوم شد که آنچه
بعضی از محققین ذکر کرده اند که این کلمه نص است در
ایمان در شان کسی که مشترک باشد و اعتقاد بالوهیت
غیر از خدا داشته باشد مانند بت پرستان و مشرکان
و دافع جمیع انواع کفر نیست بلکه دافع اشتراک در
الوهیت بالفعل است نه بالامکان این کلام تمامست
و حقیق بمشرب تحقیق نه بنا بر وجهی که گذشت و هو اعلم
بحقیقة المرام و حقیقة الکلام وهم و توضیح بدانکه در
ظاهر استثنا واقع درین کلمه بلکه در جمیع استثنا است

شبهه

شبهه صعب الانحلال وارد میشود و تقریر شبهه چنانست
که میگوییم که در مثل جاءنی القوم الا زیدا چون استثنا
متصل است می باید که زید داخل در قوم باشد و هرگاه
حکم بآمدن قوم کنیم زید نیز می باید که آمده باشد و بعد از آن
که استثنا واقع شود حکم بنیامدن میشود و این تناقض صریحست
وقوع او در کلام فصیح جایز نیست تقریر دفع او چنین است
که میگوییم که حکم در جمله بعد از اتمام کلام و متعلقات اوست
نه بعد از ذکر مسند و مسند الیه تنها مثلا در مثل رایت زیدا
فی الدار حکم برؤیت زید بعد از ذکر جار و مجرور خواهد بود چه هرچند
که نسبت حکمیه مقدم باشد و این مقدمه از تتبع محاورات ظاهر است
و این اختیار جمهور نحاة و محققین مثل شیخ رضی و امثال
اوست بعد از تمهید این مقدمات در ما نحن فیه میگوییم که حکم
درین کلام مشتمل بر استثنا بعد از ذکر استثنا متحقق میشود و در
مجموع کلام یک حکم است که بعد از اتمام کلام حاصل میشود
و در وی دو حکم نیست تا تناقض بین الحکمین بهم رسد
و ما بنا بر توضیح و تنقیح مقام اطناب در کلام نمودیم

و هو اعلم بحقیقة المرام وحقیقة المقام **مرصد دوم** در بیان
حقیقت معرفت وحدت حق سبحانه و تعالی بدلایل
نقلی و براهین عقلی بر وفق منهج علماء اسلامیین که ایشان را
متکلمین خوانند و بطریق حکماء مشائیین که ارباب
نظر می باشند چون اثبات توحید فرع اثبات وجود است
این مرصد بدو موقف اتفاق افتاد **موقف اول** در بیان
حجج و براهین وجود بر وفق مشرب متکلمین و حکماء و
مشائیین قال الله تعالی سَنُرِیهِمْ آیاتِنا فِی الْآفاقِ وَفِی
أَنْفُسِهِمْ حَتّی یَتَبَیَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ یَکْفِ
بِرَبِّکَ أَنَّهُ عَلی کُلِّ شَیْءٍ شَهِیدٌ بدانکه متکلمین در
اثبات وجود واجب برهان انی که استدلال از معلول
بعلت و از مصنوع بصانع است اولی و الیق شمرده
اند و از احوال ممکن اثبات وجود حق سبحانه و تعالی
نموده اند خلاف کرده اند که علت احتیاج مصنوعات
و ممکنات بواجب تعالی صفت امکانست یا حدوث
طایفه را اعتقاد آنست که علت احتیاج حدوث محدثات است

و بر ایشان

و بر ایشان لازم آمده که اثبات علت مبقیه کنند و
رای موجده زیرا که هرگاه که علت احتیاج حدوث
باشد بعد از ایجاد و احداث احتیاج منتفی میشود پس
در بقا محتاج بعلت دیگر خواهد شد و ایشان التزام
این معنی کرده اند و منشاء اشتباه ایشان آن شده
که محل علت معده را علت موجده اخذ کرده اند و امثال
بنا و نجار را علت فاعلی بنا و سریر و امثال او شمرده
لهذا درین ورطه حیرت افتاده اند و فرقه را مذهب
آنست که علت احتیاج ممکنات صفت امکانست و
این قول بتحقیق اقرب است بدانکه امکان در عرف
طایفه حکما عبارتست از لا ضرورت طرفی وجود و
عدم نسبت بماهیت و این سلب مستفاد از کلمه لا
میشود نزد صدر المحققین عدولی است و موضوع
طلب و لازم آمده بودی که ممکن در حال عدم متصف بامکان
نباشد و او التزام اینمعنی نموده است و تصریح کرده که
ممکن حال العدم متصف بامکان و غیره نیست و بعد

الوجود متصف میشود باوصاف اعتباریه وغیرها مانند
امکان ووجوب وایجاد ووجوب وامثال اینها وعقل
بحسب لحاظ خود مرتبه امکان وایجاب ووجوب
ایجاد ووجود را بعد از تحقق ماهیت اشراع میکند و
ماهیت را موصوف میسازد باین اوصاف مرتبه
ونزد محقق دوانی امکان عبارتست از سلب بسیط
تحصیلی است و ماهیت در حال عدم موصوفست باو و
در اتصاف باو وجود موضوع نمیطلبد ولیکن او را از
لوازم ماهیت واز مقتضیات ذات ممکن گرفته پس
برو لازم آمده که ماهیت در حال عدم متصف امری باشد
با آنکه اقتضا از معدوم غیر موجه است وحضرت ثالث
المعلمین المعلم الحکمة الیمانیه باقر علوم الاولین قدس
الله نفسه را مذهب آنست که سلب بسیط تحصیلی است
[illegible] است نسبت برفع ماهیت وعدم او
و بالحقیقه عبارتست از ضعف ذات بالذات ووهن
ماهیت وسخافت حقیقت او چنانچه وجوب عبارت

از تاکد حقیت ذات ومتانت واستحکام وجود
وباین طریقه بسیار از مشکلات حکمت منحل وآسان
میشود واما آنچه مشهور است میان میان قوم که امکان
عبارتست از تساوی نسبت وجود وعدم با ماهیت این
معنی از قبیل وصف شیء است بحال متعلق زیرا که تساوی
فی الحقیقه صفت وجود است نه ماهیت اما صفت حدوث
عبارتست از وجود شیء بعد از عدم او چنانچه قدم عبارتست
از عدم سبق عدم بر ماهیت وچند معانی دیگر نیز آمده
که ذکر او مناسب این مقام نیست بعد از تمهید این مقدمات
میگوییم در صورت تقرر حدوث که وجود حادث
ظاهر است وهر حادث ممکن زیرا که اگر ممکن نبودی
وقتی موجود وگاهی معدوم نمی بود بیان لزوم آنکه
موجودات بحسب حکم عقل منحصرند در [illegible] واجب
بالذات وممکن بالذات وواجب بالذا[ت] [illegible]ست
که وجود او از ذات او باشد یا عین ذات او
باشد وظاهر است که هر چیز که وجود او از ذات او باشد

یا عین ذات باشد همیشه موجود خواهد بود چه مبین شده
که ما بالذات لا یزول و لا یتغیر و نیز بجهت آنکه هر چیز را
که ذات او علت وجود او واقع شده باشد موجود دائم
می باید که باشد و اگر وجود عین ماهیت باشد لزوم دوام
اظهر خواهد بود و ممکن بالذات آنست که وجود او از
غیر او باشد چنانچه سابقا ذکر یافت پس در وجود خود
محتاج است بعلت و علت او یا واجب خواهد شد یا ممکن
اگر واجب فهو المطلوب و اگر ممکن است مثل اول علت وجود
میطلبد و کلام اول بعینه راجع میشود یا بدور منتهی میشود
یا بتسلسل و هر دو باطل اما بدور بنا بر آنکه توقف شیء
بر نفس لازم می آید اما تسلسل ابطال او را بطرق متعدده
ذکر کرده اند و ما یک طریق را که اقرب بفهم است ذکر خواهیم
کرد وجهی دیگر وجود هر حادث علت طلب است زیرا که
وجود بعد العدم بی علت موجده نمیتواند بود و این مقدمه
را بدیهی و ضروری شمرده و گفته اند حتی حیوانات عجم
نیز ادراک این معنی میکنند و بنا برین است که وحشیات

ازشنیدن

از شنیدن صدا ماسته صدای چوب و سنگ و امثال
اینها متنفر میشوند بجهت آنکه میدانسته که این حادث
از موجد موجودی صادر شده متوجه او است و
احتیاط میشوند چون معلوم شد که هر حادث
علت طلب است و علت او یا واجب است یا ممکن اگر
واجب است فهو المطلوب و اگر ممکن است محتاج است بعلت
موجده واجبه چه ممکن بصرافت امکان خود با ایجاد
چیزی نمی تواند کرد زیرا که علت موجده مادام که رفع
جمیع انحاء عدم خود نکند موجد چیزی نمیتواند شد و یک
قسم عدم همیشه لازم ذات ممکن است که آن عدم
فی نفسه و لذاته او ست و بسبب او در هر وقت
زوال ذات او بحسب ذات جائز و بنا برین جهت
ممکن منشا ایجاب و ایجاد نمیتواند شد و وجود از
ممکن نمی آید و تا وجوب بهم نرسد ایجاد و وجود بهم
نمیرسد که الشیء ما لم یجب لم یوجد و ازینجا ظاهر
شد که ممکن ایجاد چیزی نمیتواند کرد و اگر در سلسله

واجب نیاز شد ایجاب و ایجاد بهم نمیرسد و مؤید این معنی است
انچه گفته اند لا یهب الکمال من هو قاصر عنه ذات
نایافته از هستی بخش کی تواند که شود هستی بخش
وجهی دیگر طریق امکانست و این طریق مشترکست
میان متکلمین و حکما و شیخین تقریرش چنانست که
میگوییم که موجودات اگر همه ممکن باشد وجود موجودی
متحقق نمیتواند شد بیان ملازمت انکه ممکن در رجحان
طرف وجود علت طلب است و بجهت انکه امکان که
صفت ذاتی ممکن است چنانچه سبق ذکر یافت
عبارة از لا ضرورت طرفی وجود و عدم است پس در رجحان
جانب وجود مرجح موجود لازم خواهد بود بنا بر انکه معدوم
منشا اثر وجودی نمیتواند شد و نقیض علت نقیض
نمیتواند که باشد پس اگر جمیع موجودات ممکن باشند محال است
که علت مرجح وجود بهم رسد برهانش انکه در سلسله
موجودات هر گاه ممکنی علت وجود ممکن دیگر شود
او نیز مرجح وجود میخواهد و همچنین در سلسله مفروضه

چون

چون طرف همیشه حکم وسط دارد در احتیاج مرجح
وجود و هم در عدم استقلال ایجاد هر گاه که طرف
حکم وسط داشته باشد سلسله هر چند متزاید شود
رفع احتیاج بمرجح نمیشود پس اگر سلسله منتهی بواجب
نشود وجود ممکن ممتنع خواهد بود و هیچ فرد از افراد
موجود متحقق نمیتواند شد اگر کسی گوید که میتواند که
ممکنی محتاج باشد بممکنی دیگر و همچنین هر فرد بفرد دیگر
و سلسله متزاید شود و توقف نکند از قبیل لا تناهی
الاعداد جواب میگوییم که اگر عقل بعضی ممکنات را
به بعضی نسبت دهد بطریق تفصیل و هر فرد را علت
فرد دیگر سازد و ملاحظه افراد هر یک جدا جدا نماید
مسلم است که ذهن از تفصیل عاجز میشود و منقطع
میشود و سلسله افراد با انقطاع ملاحظه و اعتبار
ولیکن درین مقام چون ترتب از جانب علت است
و قطع نظر از ملاحظه و اعتبار در واقع و نفس الامر
موجود و ثابت پس هر گاه مجموع این ممکنات را

اختیار این طریق در ابطال تسلسل برهان
او است در [illegible] ابطال [illegible]
محجب اجماع [illegible]
حجت قاطع [illegible]
[illegible]
هر چند سلسله متزاید [illegible]
طرف [illegible]
منتهی [illegible]
در محل [illegible]
از دخول [illegible]
آب [illegible]
بگذرد و حکم [illegible]

بحیث لا یشذ عنها فرد ملاحظه کنیم و همه افراد را
بلحاظ اجمالی در نظر آریم و بحسب اطلاق و اجمال حکم
کنیم که وجود هر فرد موقوفست بفرد دیگر و
هر فردی از افراد ممکن علت مرجح وجود میطلبد عقل
سلیم حکم میکند بالبدیهه و بالضروره که مادام که وسط
حکم طرف داشته باشد هیچ موجودی از ممکنات
بالفعل متحقق نخواهد شد و طبیعت وجود صفت
ثبوت پیدا نخواهد کرد و ممکنات مطلقا متصف
بوجود وایجاد نمیتوانسته بود و ازینجا معلوم شد
که از وجود موجود ما وجود واجب لازم می آید و
از ثبوت فرد ثبوت طبیعت وجود و ثبوت
واجب هردو ثابت میشود و این برهان موسوم است
ببرهان طرف و وسط و در ابطال تسلسل وغیره
حجت واضح است و صدر المحققین برهان اسد
و اخصر تر میگوید و در اثبات واجب بتعویل و
اعتماد بوی کرده و عبارت معلم ثانی را که گفته

لا یجوز ان یکون علل لا نهایة لها لان لکل واحد
منها خاصة الوسط فلها بالضرورة طرف والطرف
نهایة را حمل بهمین معنی کرده و در ابطال تسلسل احتیاج
بمقدمات بسیار ندارد. وجهی دیگر از معلم ثانی
منقولست که فرموده لو حصل سلسلة الممکنات
بلا وجوب ویکون مبداءه ممکنا حاصلا بنفسه لزم
اما ایجاد الشی بنفسه وذلک فاحش واما صحة
عدمه بنفسه وذلک افحش توضیح این کلام و تحقیق
این مقام چنانست که حقیقت امکان چون در
قوة بودنست و فعلیة وجود ازو منسلخ نیست بجهت
رجحان جانب وجود محتاج میشود بغیر که متصف
باین صفت نباشد والا لازم می آید که شی غیر موجود
مرجح جانب وجود خود گردد زیرا که همه در اتصاف
بامکان سواسیة النسبة می باشند و ترجیح جانب
وجود من غیر مرجح باطل و ارتکاب این معنی امری
فاحش چه اشاره احد کفتی المیزان بدون مرجح



اشاره بالا رفت

بدیهی البطلانست و چون ظاهر است که بعضی ممکنات
معدوم میشوند و هرگاه ذات ممکن علت رجحان
جانب عدم او شود لازم می آید ابطال شیء مر
ذات خود را و اگر وجود علت اعدام شود لازم
می آید که نقیض علت حصول نقیض گردد و ارتکاب
اینمعنی اخس از ارتکاب معنی اول چه مناسبت و
ملایمت میان علت و معلول معتبر است چنانچه
در مبحث ضابط امکان اشرف مبین شده و
باین طریقه از طبیعت امکان اثبات وجود واجب
میتوان کرد چنانکه بر فطن مخفی نیست طریقه اولی
حضرت ابراهیم علی نبینا و علیه السلام از احوال
ممکن از تغیر و زوال و تبدل و انتقال ممکنات
از حالی بحالی دیگر استدلال بوجود واجب کرد
بدینجهت که ممکنات محل حادث می باشند و هر
چه محل حادث است می باید که حادث باشد و
الا قدم حادث لازم می آید و هر حادث را محدث

قدیمی

قدیمی باید که منتهی بمحدث قدیم شود لازم و دیگر آنکه
هر متغیری را مغیری و هر متبدلی را مبدلی موجود لازمست
و ذات شیء فی نفسه مغیر و مبدل وجود نمیتواند بود
چنانکه گذشت و از احوال ممکن وجود و عدمست
و ممکنات باسرها سواسی النسبة می باشند و در
عدم و در عدم استقلال وجود و قبول تغیر و زوال و
تبدل احوال از حالی بحالی دیگر و موجودی که متغیر و
متبدل نباشد موجودیست که وجود او از ذات
او باشد چه مبرهنست که ما بالذات لا یزول و لا
یتغیر و هر چه وجود او از ذات او باشد واجب
الوجود است لهذا ابراهیم گفت لا أُحِبُّ الآفِلِینَ
و بعد از آن گفت إِنِّی وَجَّهْتُ وَجْهِیَ لِلَّذِی
فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وجهی دیگر بدانکه
طبیعیین در اثبات واجب طریقه حرکت را
اختیار کرده اند و تقریرش چنانست که میگوییم
که حرکت فی نفسه مطلوب بنفسه نیست مطلقا و

متحرک من حیث الذات باعث حرکت نمیشود
بلکه حرکت فی نفسها باعث و غرض و علت غایة
مطلبه ورای ذات خود و حرکت منقسم میشود
به طبیعیه و نفسانیه و غایت حرکات طبیعیه ظاهر است
و اجرام فلکی را که حرکات ایشان نفسانیه است
سبق تصور غایت و غرض در حرکت لازم است
مانند سایر افعال نفسانی و سفلیات و احوال
ایشان نمیتوانند که غرض و غایت حرکات
علویات باشند بنا بر ضابطه امکان اشرف
پس حرکات ایشان یا عشقیه و شوقیه است
چنانچه رای اشراقیین است پس معشوق الیه لازم
یا اتباعیه و تشبهیه چنانکه مذهب مشائین است
پس متشبه به و منسوب الیه واجب و معشوق الیه
یا متشبه به لازم است که کاملی بالذات باشد
زیرا که چون سبب حرکت و غرض دریافت کمالات
معشوق و تشبه و تناسب با و تحصیل کمالات

اوست می باید که کمالات معشوق غیر متناهی باشد
چه در تناهی کمالات شوب نقص است و نیز
چون حرکات غیر متناهی است کمالات می باید
که غیر متناهی باشد و کامل بالذات کما لا غیر متناه
بجز واجب نمی باشد زیرا که در ممکن نقص افتقار
ذاتیست و شیخ اشراقی قدس سره ذکر کرده که
این طریقه حرکت را عقل در اول نظر با تمام میشمارد
زیرا که در وی مقدمات حدسیه بسیار است و
لیکن بعد از تامل و تعمق اقوی از سایر طرق
می یابد و ارسطاطالیس اعتماد و تعویل بهمین
طریقه کرده است و حدس صایب حاکم است بانکه
احسن علت اشرف نمیشود و علویات اشرف از
سفلیات می باشند و حرکت فی نفسه با اوضاع
متجدده از حرکت غرض و مطلوب نمی باشد و غرض
اصلی و غایت اقصی و مطلب اعلی در حرکت افلاک
می باید که ورای ممکنات بود و لازم که او

کامل بالذات باشد یا منتهی بکامل بالذات شود و
تحرک به بطریق مباشرة بود بلکه بسبیل امدادات عشقیه
واشراقات نوریه وافاضات قدسیه ونعم ما قیل
من اراد حکمت فلیستحدث لنفسه فطرة اخری طریقه
اخری محققین از حکما در اثبات واجب طریقه وجود را
اختیار کرده اند واولی والیق از سایر طریقه شمرده
قال تعالی اولم یکف بربک انه علی کل شیء
شهید واین طریقه اثبات بسبیل وجود نیز دو
روش می باشد یکی آنکه از وجود رابطی اثبات
وجود فی نفسه واجبی نمایند و از وجود لغیره وجود
فی نفسه ثابت کنند دوم از وجود اصیل فی نفسه
بیان وجود واجبی کنند و چون طریقه اول مبتنی بر
مقدمات خفیه صعبة التصور است بتوضیح منهج
دوم اکتفا نمودیم بجهت سهولت ماخذ و تقریر منهج
برهنی که شیخ الهی در کتاب مشارع و مطارحات
ذکر کرده چنین است که میگوییم که وجودات ماهیات

چنانکه مبین شده زاید است بر ذوات ماهیات
و هر زایدی عرضی می باشد و هر عرضی معلل است یا بماهیت
یا بخارج از ماهیت و بالجمله وجود عرضی واجب لذاته نمی تواند
و ماهیت نمیتواند که علت وجود نفس خود باشد زیرا
که علت موجده لازم است که مقدم باشد بر معلول بر وجود
و وجوب چنانکه سبق ذکر یافت و تقدم ماهیت
بر وجود ممتنع و چون اجسام و اعراض وجودات
ایشان همه ممکن می باشند در وجوب محتاجند بواجب
لذاته و ازینجا معلوم شد که وجود واجب لازم است
که عین ماهیت او باشد که اگر زاید باشد امکان
لازم می آید وجود بلا او وجود واجب زاید باشد
بر ماهیت در عروض محتاج میشود بماهیت و واجب
بالذات لازم که غنی مطلق باشد و غنا مطلق با عروض
فقر منافات دارد و باین طریق اثبات وحدانیت
نیز میتوان کرد و توضیح او بطریقی بعد ازین مذکور
خواهد شد موقف دوم در بیان توحید حق سبحانه

و تعالی بدانکه هر یک از متکلمین و حکما اثبات
این مطلب بنهجی خاص نموده اند و ما هر دو روش را
بوجه اختصار ارادهٔ تقسیم نمود اما تقریر بر روش
متکلمین چنانست که میگوییم که اگر واجب بالذات
متعدد باشد نسبت ممکنات بهر دو علی السویه خواهد بود
از حیثیت مقدوریت پس جمیع ممکنات می باید که
مقدور هر دو باشند بیان ملازمت آنکه علت مقدوریت
چون امکانست یا حدوث و این هر دو وصف
مشترک میان جمیع پس صحت استناد بهر دو
علی السویه می باید که باشد و چون هر دو واجب
اند فرضا لازم است که هر کدام موثر و موجد مستقلا
توانند شد حینئذ میگوییم که قدرت هر دو تعلق
میگیرد یا بقدرت یکی بدون آن دیگر یا قدرت
هیچکدام تعلق نگیرد و هیچکدام موثر و موجد نمی باشند
مطلقا پس میگوییم که در صورت اول توارد علتین
مستقلتین بمعلول واحد لازم می آید و این باطل و

در

در صورت دوم ترجیح بلا مرجح و این نیز ممتنع و
در صورت ثالث تعطیل صانع لازم با آنکه وجود ممکن
ظاهر است و موجود ممکن صانع طلب پس تعدد آله باطل
باشد اگر گویند ممکن چرا نتوانند که مجموع قدرت هر دو من
حیث المجموع ایجاد کنند و موثر هر دو باشند من حیث
المجموع گوییم والحالة هذه هیچکدام به تنهایی واجب نباشند
و ترکیب در واجب لازم می آید بر این تقدیر و این
محال بدانکه بعضی از محققین ایراد کرده اند که چرا
نشاید که هر یک قادر باشند بر آنکه مستقلا
ایجاد کنند لیکن ارادت ایشان متعلق بایجاد
بالاشتراک شده باشد و جواب گفته اند که این
سخن گاهی درست میشود که تعلق قدرت با ارادت
محل قابل شدت و ضعف باشد با وجود آنکه چنین نیست
و تحقیق مقام کما هو حقه بسطی زیاده از وضع مقام
میخواهد و اینجا موضع ذکر آن نیست و محتاج بذکر
عویصة التصور نیست طریقه اقوی و این را ارباب

تمانع میگویند تقریرش چنین است که فرضا اگر متعدد
باشد هرگاه یکی اراده حرکت جسمی کند ممکن است که اگر
دیگر اراده سکون همین جسم کند و هرگاه که تعلق اراده
دیگر ممکن باشد گوییم یا مراد هر دو حاصل میشود یا مراد
یکی بدون آن دیگری یا اراده هیچکدام بعمل نمی اید در
صورت اول لازم می آید اجتماع نقیضین که حصول
حرکت و سکونست در جسم واحد در آن واحد و در
شق دوم عجز احدی و عاجز آنکه نمیتواند بود که باشد
و بر تقدیر سیم ارتفاع نقیضین و او هم محال بدانکه
محقق دوانی ذکر کرده که اختیار شق دوم میتوان کرد
و گفت که لانسلم که عجز احدی لازم آید چه عجز عبارتست
از عدم قدرت بر چیزی و استحاله تعلق اراده بچیزی
مستلزم انتفاء قدرت نیست الکو می که عجز از
اراده لازم است چه این طرف فی حد ذاته ممکن است
و فرض است که ان یکی دیگر اراده آن نمیتواند
کرد گوییم که ارادت آن طرف دیگر ممکن بالذات
است و ممتنع بسبب تعلق اراده آن دیگر است

بطرف دیگر و امتناع تعلق ارادت بچیزی ممتنع بالغیر
مستلزم عجز نیست چه محال است که اراده متعلق
شود بوجود چیزی بشرط او و حال آنکه هیچ عجز بوی
لازم نمی اید و میتوان که تقریر برهان بطریقه دیگر کند
که این خدشه مرتفع شود و آن اینست که گوییم که در
قدرت و ارادت یکی ازین دو ضعفی هست یا نه اگر
نیست و طرف ممکن هر دو ممکن است پس تواند که
اراده یکی متعلق شود بطرفی و از آن دیگر بطرف دیگر
پس اگر مراد هر دو بر آید اجتماع نقیضان و اگر هیچ
یک بر نیاید ارتفاع نقیضان و اگر یکی بر آید دون الآخر
عجز بر یکی که حوادث است و نیز ترجیح بلا مرجح چه مفروض
آنست که در قدرت و اراده هیچ یک قصوری نیست
تا اینجا سخن محقق دوانیست و مراینجا ظاهر شده که در هر
دو کلام او خدشه است اما در ثانی که رفع خدشه کرده
گوییم که در سخن او که گفته که طرفی ممکن هر دو ممکن است مطلقا
در محل منع است چه در صورت تعلق اراده بطرفی آن

رف دیگر ممتنع بالغیری باشد بروش اول پس متواند
اراده دیگری بطرف دیگر متعلق نشود تا عجز ان
یگر لازم اید و در سخن اول و میگوییم منشأ اشتباه
و انست که ممتنع قیاس بغیر را از جمله ممتنع بالغیر اخذ
رده لهذا اعتراض را لامدفع شمرده و توضیح کلام
ینا انست که میگوییم که ممتنع بالغیر انست که ضرورت
عدم از مقتضیات غیر باشد و این ضرورت عدم ناشی
ز غیر شده باشد چنانچه عدم معلول را نسبت بعدم علت
ملاحظه کنیم وقتی که عدم علت ممتنع باشد مقتضی
امتناع معلول نیز هست پس عدم معلول ممتنع بالغیر
باشد و ممتنع قیاس بغیر انست که ضرورة عدم بحسب
استدعا رحال غیر باشد در وقت ملاحظه نسبت ان
شیٔ بغیر پس وجود غیر در ظرف لحاظ امتناع لازم است
که باشد چنانچه عدم علت قیاس بمعلول که بعد از ملاحظه
وجود معلول عدم علت ممتنع است و وجود علت از
مقتضیات وجود معلول نیست و همچنین عدم احدی

المعلولین

المعلولین قیاس بمعلول دیگر و در اینجا امتناع
قیاس بغیری باشد و بس بخلاف عدم معلول نسبت
بعدم علت که دروی امتناع بالغیر و امتناع قیاس
بغیر هر دو متحقق است و محقق دوانی در خصوص امتناع
بالغیر اخذ کرده و حضرت ثالث المعلمین باقر علوم الاولین
والاخرین قدس سره در کتاب مسمی بافق المبین تبیین
این مقام بوجه ابلغ نموده من اراد الاطلاع علیه فلیرجع
الیه بعد از تمهید این مقدمات در ما نحن فیه میگوییم
که امتناع تعلق اراده به یک طرف از مقتضیات تعلق
اراده دیگر بطرف دیگر نیست بلکه امتناع بجهت
انست که ملاحظه تعلق اراده دیگری بطرف دیگر
شده و این ملاحظه در ظرف لحاظ امتناع متحقق شده
و این ملاحظه مستدعی ان شده که حکم بامتناع تعلق
اراده دیگر کنیم و اگر فی نفسه و من حیث هی ملاحظه
نماییم عقل حکم بجواز میکند پس ممتنع قیاس بغیر باشد
نه ممتنع بالغیر و ما بنا بر توضیح مقام اسهاب در کلام

نمودیم وهو اعلم باسرار الکلام وگاهی متکلمین در
اثبات توحید متمسک بنقل میشوند قال تعالی لو کان
فیهما آلهة الا الله لفسدتا ما اتخذ الله
من ولد وما کان معه من اله اذا لذهب کل
اله بما خلق ولعلا بعضهم علی بعض سبحانه و
تعالی عما یشرکون طریقه اخری بدانکه حکماء مشائین
که مدار ایشان در اثبات مطالب براهین عقلیست
اثبات توحید واجب بوجوه متعدده کرده و شیخ صناعت
ابو علی سینا اثبات این مطلب در کتاب اشارات
در توضیح عبارات او بنهجی که حضرت ثالث المعلمین
قدس سره نموده که واجب الوجود می باید که متعین باشد
زیرا که شیٔ تا متعین نشود علت وجود غیر نمیتواند شد
و هم مبهم مادام که بصرافت ابهام باشد متصف بصفت
وجود نشود بعد ذلک میگوییم که تعین واجب از حیثیت
حقیقت وجوب وجود نمیشود و یجب بنفس الامر حقیقت او
واجبست یا از غیر ذات واجب الوجود قسم ثانی

محال

محال زیرا که هرگاه تعیین از غیر ذات باشد معلول
غیر خواهد بود و هرگاه معلول غیر بود یعنی وجوب وجود
یا لازم تعیین خواهد بود یا عارض او یا ملزوم تعیین یا
معروض و این اقسام بأسرها باطل اما قسم اول
بنابر آنکه هرگاه وجوب وجود لازم تعیین بود معلول
خواهد بود زیرا که تحقق لزوم بین الشیئین نیست الا
که احدهما علت آن دیگر شده اند یا معلول مساوی
یا هر دو معلول علت ثالث و بدون این لزوم بین الشیئین
متحقق نشود پس در ما نحن فیه میگوییم اگر وجوب وجود
معلول تعیین باشد یا آنکه هر دو معلول علت ثالث باشند
معلولیت و افتقار واجب لازم می آید و این در واجب
محال و هر چه مستلزم محال باشد او نیز محال و اگر ملزوم باشد
باز همین احتمالات متصور است و اگر وجوب وجود عارض
باشد بطلان اظهر است زیرا که هر عارض محتاج است بمعروض
در تقوم و تحصل خود و این در واجب محال اما قسم رابع که
وجوب وجود معروض باشد و تعیین عارض میگوییم که هر

عرضی یا معلول ماهیه است مانند تساوی زوایای ثلث
مثلث مر قائمتین را یا معلول غیر ذات و ماهیت
و بر هر تقدیر افتقار در واجب لازم می آید با آنکه واجب
الوجود لازمست که مستغنی من جمیع الجهات و کامل بالذات
باشد و چون اقسام اربعه باطل شد باقی ماند قسم اول
که وجوب وجود علت تعین باشد و هرگاه تعین از ذات
مجرد باشد لازمست انحصار ذات مجرد در فرد واحد و
شیخ صناعت فرموده که و کیف یکون المهیة المجردة لذاتها متعین
والشیئان انما یکونان اثنین اما بسبب المعنی او بسبب
الحامل للمعنی و اما بسبب الوضع والمکان او الوقت و
الزمان و بالجملة لعلة من العلل و لهذا حقیقت عقول هر
یک منحصر در فرد شده پس هرگاه ذات واحد من
جمیع الجهات علت تعین باشد تکثر در وی متصور نمی باشد
و هو المطلوب بدانکه خلافست میان جمهور که تعین و
تشخص ماهیات مقدمست بر وجود یا آنکه وجود مقدم است
بر تعین و تشخص بلکه وجود عین ماهیت صدر المحققین بر آن

رفته

رفته که وجود مقدم است بر تشخص و ماهیت تا موجود
نشود متشخص نمیشود چه تعین نفس وجود غیر معقول است
و مقدمة الشیء ما لم یوجد لم یتشخص نزد او حق است
و بر وی لازم آمده که مبهم تواند که متصف بوجود شود
و او التزام این معنی کرده و تعرفه در مراتب ابهام کرده
و متوغل در ابهام را مانند ابهام جنسی و امثال او
قابل وجود نگرفته اما ابهام فی الجمله را مانند ابهام نوعی را
مانع قبول وجود نمیدانند و مشهور آنست که تشخص مقدمست
بر وجود و مقدمة الشیء ما لم یتشخص لم یوجد را حق میداند
و مفسدهٔ تشخص معدوم بر ایشان لازم آمده و حضرت
معلم الحکمة الیمانیه قدس سره در تصانیف خود بآن
رفته که وجود و تشخص متساوقان می باشند و تقدم احدهما
بر آن دیگر جایز نیست و عبارت محقق دوانی در مواضع
مختلف است در اکثر مواضع بتساوق قائل شده
و تحقیق این مبحث کما هو حقه مزید بسطی در کلام میطلبد
و این رساله گنجایش ایراد آن ندارد بعد از تمهید این

مقدمات میگوییم که اعتراض کرده اند که احتیاج در
تعیین منافی وجوب وجود نیست بلکه احتیاج در
وجود منافی وجوب وجود است و احتیاج در تعیین
مستلزم احتیاج در وجود نیست و جواب گفته اند که
احتیاج در تعیین مستلزم احتیاج در وجود است زیرا که
وجود عارض ماهیت نمیشود الا بعد از تعیین چه عروض
وجود مر ماهیت را در مرتبه ابهام معقول نیست پس
هرگاه ماهیت را تعینی زاید باشد عروض وجود او را
موقوف بر تعیین باشد و بر فطن لبیب مخفی نیست که
این جواب بر وفق مقال مشهور است و در عبارت
موقوف بتعیین مناقشه دارد و حق تحقیق در جواب
آنست که چون وجود و تعیین متساوقان می باشند افتقار
احدهما مستلزم افتقار آن دیگر است و عروض و لزوم
و تقدم احدهما بر آن دیگر غیر معقول می باشد چه در صورت
تساوق و تلازم افتقار احدهما مستلزم افتقار آن
دیگر است بنا بر آنکه تا هر دو معلول علت واحد نباشند

تلازم متحقق نمیشود و بدانکه بعضی از متکلمین که تجویز زیادتی
صفات واجب بر ذات او کرده اند و وجود را زاید
بر ذات میدانسته باز استناد بغیر ذات را در صفات
قایل نشده اند غایة ما فی الباب افتقار در صفات را باصل
ذات منافی وجوب وجود نشمرده اند چنانچه بر متتبع کلام
ایشان مخفی نیست و ازین سخنان ظاهر شد که دلیل
متشبثین در اثبات توحید تمام است و در وی خللی
نیست و هم از مقدمات مذکوره در سابق مبین شد
که عینیت و زیادتی صفات من الاعتباریات و غیرها
عبارت از آنست که هر چه اصل ذات در انتزاع کافی
باشد از اعیان می باشند و هرچه در انتزاع احتیاج بانضمام
امر زاید باشد مانند استناد بواجب آنرا زاید میگویند
و چون در واجب اصل ذات کافیست در انتزاع
تشخص و تعین و وجوب و وجود و غیرها حکم کرده اند بعینیت
و در ممکن چون ملاحظه امر زاید لازمست مانند استناد
بجاعل این صفات را زاید گفته اند و هرگاه صفات عین

ذات باشد توحید واجب ظاهرست
در تحقیق وتنقیح طریقه ارباب شهود وعیان واصحاب
حقیقت وعرفان که ایشانرا بحسب عرف زمان
صوفیه خوانند وتوضیح منهج علما محققین وحکما الهیین
که معروفند باشراقیین بدانکه امهات مطالب این طایفه
را پایه بلندتر از انست که دست فرسوده مدارک هر
قاصر المدرک گردد ومطاوی عبارات ایشان معلق
تر ازانکه افهام اوهام عوام گرد حریم مدعیات ایشان
توانند که بگردد علم التصوف علم لیس یعرفه
الا اخو فطنة بالحق معروف ولیس یعرف من
لیس یشهده وکیف یعرف ضوء الشمس مکفوف
اصول مقاصد این دو فرقه منتهی بر واردات غیبیه و
اساس عقاید این دو طبقه بلند مرتبه مبتنی بر اشراقات
قدسیه نقل است که امام فخر الدین رازی بشیخ نجم
الدین کبری رسیده ازو پرسید که بم عرفت ربک
شیخ در جواب گفت که بواردات ترد علی القلوب

فتیح

فتیح النفوس عن تکذیبها وفرقه اشراقیه با صوفیه
درین مناهج مشارک ومتوافقند مجیی مراسم اشراق
شیخ الحکما الهی شیخ شهاب الدین سهروردی
ذکر کرده که مبانی مطالب فرقه اشراقیین بر ارصاد
روحانی ومشاهدات عقلانیست چنانچه مبنی اصول
ارباب تنجیم بر ارصاد حسی وبراهین هندسی است
وتشنیع بلیغ بر ارسطو کرده که او در ضبط اوضاع علویات
وحرکات سیارات اعتماد بر ارصاد اهل بابل کرده است
ودر اثبات ارباب انواع وسایر روحانیات اعتماد
بر صدر روحانی قدسیات نکرده با انکه الرصد کالرصد ولیکن
در طرز سخن میان این دو طایفه تفاوت بسیارست ودر
اصطلاح عبارات اختلاف بیشمار چه سخن اشراقیین و
عبارات ومصطلحات ایشان نزدیک بمدارک
طباع سلیمه است وکلمات ارباب تصوف وعرفان
واصحاب شهود وعیان خارج از تاویل وبیان و
متجاوز از دایره طوق مدارک ابناء زمان تا انکه

در کتب ... [illegible]

سخنان ایشان را موسوم بشطحیات گردانیده اند
تعالی العشق عن مسیس الرجال وعن وصف التشوق والاذلال
اذا ما جل شیء عن خیال یجل عن الاحاطة والمثال بنا برین
این مرصد منقسم بدو موقف شد موقف اول در توضیح طریقه
اصحاب عرفان وفرقه شهود وایقان از شبلی منقولست
که گفت التوحید للحق والخلق طفیل بدانکه ایشان ذات
واجب را که حقیقت واحده احدیست وجود مطلق میدانند
ومیگویند که این وجود مطلق نه کلی است ونه جزئی ونه خاص
ونه عام بلکه مطلق است بحیثیتی که از قید اطلاق نیز مبری است
ولنعم ما قیل فان قلت بالتنزیه کنت مقیدا وان
قلت بالتشبیه کنت محددا وان قلت بالامرین
کنت مسددا وکنت اماما فی المعارف سیدا فان قید
بالاطلاق یشترط فیه ان یتعقل بمعنی انه وصف سلبی لا بمعنی
انه اطلاق ضده التقیید بل هو اطلاق عن الوحدة والکثرة
العددیین وعن الحصر ایضا والاطلاق والتقیید وفی الجمع بین
ذلک والتنزه عنه فیصح فی حقه کل ذلک حال تنزهه عن الجمیع

موقف اول

لا تقل

لا تقل دارها بشرقی نجد کل نجد للعامریة دار
ولها منزل علی کل ماء وعلی کل دمنة آثار وتحقیق
این معنی دریافت اورا حواله بکشف صریح وذوق
صحیح میکند چه بوسیله عبارات حجاب خفا از چهره مدعای
ایشان برنمیتوان داشت وبمقدمات عقلیه حقیه
این کلام را بر منصه ظهور نمیتوان گذاشت ونعم ما قال
اسرار حقیقت نشود حل بسوال نه نیز بدر باختن حشمت
ومال تا دیده ودل خون نکنی پنجه سال هرگز ندهند راه
از قال بحال شیخ محی الدین اعرابی قدس سره در فص لقمانی
گفته که چون شرک عبارتست از وجود مغایر که مکافی اول باشد
ومشرک وجود متعین را گمان وجود مطلق است با قید
تعین که این تعین نیز از شئون وتجلیات اوست اعتقاد وجود
مغایر کرده ومکافی مرتبه مطلق که مرتبه الوهیت است داشته
واین وضع شیء است در غیر موضع وظلم نیز بمعنی وضع
شیء است در غیر موضع لقمان علی نبینا وعلیه السلام وی
نصیحت فرزند خویش گفت یا بنی لا تشرک بالله ان

الشرک لظلم عظیم و این ظلم از مظالم عباد و افعال ایشان است
چه در واقع مطلق نظیر و شریک ندارد و این اشراک چون
از مظالم عباد بود و بنابرین فرزند خود را در وصیت گفت
که از احداث شرک ملکن و بیاب افعال ادا کرده گفت لا
تشرک بالله و چون اثبات شریک چنانکه از مظالم عباد است
ظلم در مرتبه الهیت نیز می باشد چه مطلق را که فی نفسه قابل
انقسام و اشتراک نیست حکم باشتراک کردن ظلم است
لهذا در عقب وی گفت ان الشرک لظلم عظیم زیرا که هرچه در
رتبه الهیت است متصف بعظم است و این کلام که وجود
مطلق حقیقت واجب است بحسب ظاهر و منافی بیانات شعاف
در کمال ضعف است چه وجود مطلق که بحسب تحقیق امر اعتباری و
از منتزعات عقل است اگر حقیقت واجب باشد لازم می
آید که ماهیت واجب امر اعتباری باشد و اگر امر حقیقی
اخذ کنیم مطلق بعنوان اطلاق قابل وجود نمیتواند بود
بنابرین بر شیخ اعرابی و متابعان او تشنیع بلیغ کرده
تکفیر او نموده اند یا آنکه تصحیح این کلام میتوان کرد چنانکه

مذکور

مذکور خواهد شد و مشهور آنست که حکماء مشائین
حقیقت واجب را وجود خاص میدانند و قول مهیة الواجب
انیته را بمعنی وجود خاص ذکر کرده اند و حضرت استاد
البشر غیاث اهل التدقیق در تعلیقات حواشی شرح تجرید
ذکر کرده که ان الاستاد یعنی صدر الحقیقة لا یجری مجری الجمهور
ولا یقال بما هو المشهور و ینکر الوجود الخاص بالمعنی المذکور
بل نقول معنی قول الحکماء ماهیة الواجب انیته انه لا ماهیة
له وانه هو الوجود البحت لا الوجود العام و لا الخاص و
حضرت معلم الحکمة الیمانیه قدس الله نفسه در تصانیف
خود میل بدین طریق کرده و وجود عام مطلق را عین
ماهیت واجب اخذ کرده و توضیح این معنی چنین است
که وجود مطلق که امر اعتباری است و از منتزعات
عقل است زیادتی و عینیت چنانکه سبق ذکر یافت
باین معنیست که هرگاه وجود از ذات بذاته منتزع شود
عین ماهیت می نامند و اگر باعتبار امر زاید بر ذات
ماخذ انتزاع باشد و واجب لذاته و غیره انتزاع نمایند زاید

نامیده‌اند زیرا میگویند چنانچه در تشخص ذکر کرده شد وجود در واجب ذات بذاته کافیست در انتزاع حکم بعینیت نموده‌اند
وحضرت معلم الحکمة الیمانیة قدس سره عبارت شیخ را
که در اشارات کقنه حقیقة الواجب هو وجوده الخاص
تنزیل کرده که وجود خاص وجود منتزع از ذات بذاته
می باشد یعنی ذات واجب در مرتبه ذات متصف به
وجود ست وانتزاع درین مرتبه غیر معقول چه صحت
انتزاع چون دران مرتبه متحقق است بمنزله تحقق در
انتزاع است وهم در کتاب تقدیسات فرموده که
وکان قوم الذوق وفریق الشهود من العرفاء المتصو
فین اذ یدینون بوحدة الوجود وتوحید الموجود وفیه
التمدس وحزب الناس من الفلاسفة المحصلین
حیث یقولون الوجود جزئی حقیقی قایم بذاته وانما
لفظ الموجود الواقع علی غیره من باب المشمس والحداد
الواقعین علی الذوات بمعنی الانتساب لا بمعنی
الانتزاع لو کانوا یشعرون بسر العلم وخفایا الحکمة

فینطقون

فینطقون بالحق ویرفضون تشبیه الحق المحض والباطلات
من حیث الذوات بالبحر والامواج وتعطیل العقل عن
انتزاع الموجودیة المطلقة الفطریة من الهویات المتقررة
بالفعل بالجاعل لکانوا من الحکماء العظماء الیمانیین الالهیین
ابناء الحقیقة ورصاد المواقیت واولیاء خلع الاجساد و
اقوام رفض الناسوت ولکان ما یدینون بکیال الحق
والتحصیل وما علیه یعولون میزان الصدق والتعویل و
حضرت سید الحکماء غیاث اهل التدقیق توضیح منهج التشبیه
بحر امواج در بعضی رسایل خود بوجه دقیق ذکر کرده که
کمال اعلاق را دارد بنا برین اعراض از ایراد آن نموده شد
وقال الحکیم الالهی محیی مراسم الاشراق صرف الوجود
الذی لا اتم منه کلما فرضته ثانیا له فاذا نظرت فیه فهو هو
اذ لا میز فی صرف شیء فظهر ان تعدد الواجب ممتنع لا
فی الخارج فقط بل فی التصور ایضا بمعنی ان العقل اذا
لاحظ بخصوصه او علی وجه ینطبق علی خصوصه لا یمکن ان
یفرض شیئا مثله بحیث یکون علی وجوده وجود مغایر له

بل کل ما یوصف کذلک باول التسلط ظهر انه لا ثانی له وانما
یمکن فرض التعدد اذا تصور بوجه سلبی او نسبی بعید
عن خصوصیة ذاته و بر فطن لبیب مخفی نیست که از عبارات
منقوله از قوم بعد از تعمق و امعان نظر تصحیح مطلب میتوان اکثر
از اکابر صوفیه نقل کرده شد که حقیقت واجب الوجود وجود
مطلق است و تشنیع جماعت بر ظواهر عبارات و اقاویل
این طبقه وارد است نه بر مطالب و مقاصد ایشان
عباراتنا شتی و حسنک واحد و کل الی ذلک الجمال یشیر

موقف دوم

موقف دوم در تنقیح منهج عظمای حکما که معروفند باهل اشراق
و موسومند باصحاب رواق بدانکه مقتدای اعاظم این فرقه
و شیخ این طایفه علی المشهور قدمای حکما افلاطون الهی است
و از متاخرین مدون این قواعد سنیه و محیی این مراسم
علیه شیخ شهاب الدین السهروردی قدس الله نفسه و اوطن فی
حظایر القدسیة رمسه و چون طریقه اثبات واجب و توحید بر منهج
این فرقه رفیع المرتبه مباین بالنوع بود با روش ارباب کتب
و نظر ما افراد بیان منهج ایشان نموده علیحده ایراد کردیم

و چون

مجعول منتفی باشد صدور و انبعاث و ایجاد او بخصوص صادر دون
غیره از آن جاعل متحقق نمیتواند شد و ازینجا بر متفطن سلیم ظاهر
میشود که صدور کثیر از واحد من جمیع الجهات در مرتبه وحده
منافی طباع کثرت است بنا بر نقصان ذاتی که در ذات کثرت
مندرج و در حقیقت او مندمج است نه آنکه بخل از مبدا و قصور
از جانب وحدت باشد همچنین ملکه ممتنع بالذات بنا بر قصور و
نقصان ذات قابل استفاده کمال تام و استعداد و استحقاق
وجود مطلق عام نمیتواند بود و ازین کلام سر حدوث زمانی
عالم باسرها و بکلیتها بر فطن لبیب پوشیده نخواهد بود و
باندک تامل و تعمق حقیقت این حدوث ظاهر و هویدا خواهد
شد و این سخنان که ذکر کرده شد که وحدت باری تعالی وحدت
صرفه حقه است باید دانست که این وحدت صرفه حقه
وحدت عددی نیست زیرا که حقیقت عدد نیست الا وحدات
متکرره و آن بی تشابه و تماثل وحداتی که عدد از آنها
متالف است صورت پذیر نیست چه از تکرر هر نوع از انواع
کثرتی که بهم میرسد مقابل همان نوع وحدت می باشد مثلا

و ازین بیان که بعضی از محققین اراده نموده‌اند
از تخلف قطع نظر از عدم صریح بیانی و واجب
و عالم منشود و عالم تابع [illegible]

از تکرر وحدت نوعی کثرت بالنوع وحصت حاصل میشود
واز تکرر وحدت جنسی کثرت بالجنس وهمچنین کثرت بالمحمول
بالمحمول وبالموضوع وغیرایهما وچون اعتبار تکرر وحدت حقه
فی نفس الامر ممتنع بالذاتست فضلا من الوجود وحدات
واقعه در عالم جواز مطلقا وحدت حقیقی نیست بلکه شوائب
نقص تکثر وترکب امیخته است ووحدت حقه در عالم امکان
ممکن الحصول نیست که کل ممکن فهو زوج ترکیبی ونهایت وحدت
عالم جوازی ناحدوانی دست که ظل واحدیت مطلق و
واحدیت بالذات وواحدی الحقیقه است وازینجا ظاهر شد
سر قول عارف ربانی شیخ شبلی که گفت التوحید للحق والخلق
طفیل وهمچنین کل ممکن فهو زوج ترکیبی وهمچنین ظاهر شد
حقیقت قول ان الله واحد لا من طریق العدد وامعنی نفی وحدت
عددی در خطب نهج البلاغه مکرر ودر احادیث وادعیه ماثوره
از اصحاب عصمت خصوصا در ادعیه صحیفه سجادیه متکثر ومتکرر
الورود است وعمدة الاسلام شیخ الصدوق ابوجعفر
محمد بن علی بن بابویه القمی نقل کرده وباسناد خود از مقدام



بن شریح بن هانی از پدر خود که میگفت که ان اعرابیا
قام یوم الجمل الی امیر المؤمنین علیه السلام فقال یا امیر المؤمنین
اتقول ان الله واحد فحمل الناس علیه فقال امیر المؤمنین
علیه السلام دعوه فان ما یریده الاعرابی نریده من القوم
ثم قال علیه السلام یا اعرابی ان القول فی ان الله واحد
علی اربعة اوجه فوجهان منها لا یجوزان علی الله تعالی عز وجل
ووجهان یثبتان فیه فاما اللذان لا یجوزان علی الله عز وجل
فقول القایل واحد ویقصد به باب الاعداد فهذا ما لا یجوز
لان ما لا ثانی له لا یدخل فی باب الاعداد اما تری انه کفر من
قال ثالث ثلثة وقول القایل هو واحد من الناس یرید
النوع من الجنس فهذا ما لا یجوز لانه تشبیه جل ربنا و
تعالی عن ذلک واما الوجهان اللذان یثبتان فیه فقول
القایل هو واحد لیس له فی الاشیاء شبیه کذلک ربنا وقول
القایل انه عز وجل احدی المعنی یعنی انه لا ینقسم فی وجود ولا
عقل ولا وهم واز عبارت این حدیث ظاهر شد که وحدت
حق سبحانه وتعالی وحدت عددی نیست بلکه احدی الذات

واحد الحقیقی است و این مضمون در کلام حکما و نیز بسیار
وارد است و حضرت معلم الحکمة الیمانیة قدس سره در
تقدیسات ذکر کرده که هل بلغک قول السابقین الاولین
ان وحدة الباری تعالی لیست وحدة عددیة فاعلمن ان
الذی من فناو وینافی معناه المحصل هو ان الوحدة هی ما
تکثرها یحصل الکثرة اذ لیست حقیقة الکثرة الا الوحدات
المتکررة ولیست هی بمجهولة الکنه ولا بممکنة القوام بنفسها
فان لها موضوعا یخرج عن قوام ماهیته و تتوسطه بعد مرتبة
الذات لا بحسب نفس جوهر الحقیقة کما الکثرة لیست حقیقتها
الا الوحدات المعروضة للتعدد کما الاثنینیة والثلاثة
مثلا یمتنع ان یکون قائمة بنفسها لا بمعروض هو
مجموع معروضات الوحدات بالاسر و وحدة الاول
وحدة قائمة بذاتها غیر مجهولة الکنه وجودها و تشخصها
بعینه نفس ذاتها و تکررها ممتنع الذات بحسب الاعیان
و بحسب تصور العقل جمیعا اذ کل ما یوضع بالفرض
انه ثان لها فهی بعینها عند التحقیق فاذن لیست

الوحدة

الوحدة العددیة مضاهیتها بل هو اقدس و ارفع انیت
بیان کلام در مقام وحدت بر وجه ایجاز و اختصار
و توفیه کلام کما ینبغی محول است بر کتب مبسوط در علم کلام
والتوفیق من الملک العلام **خاتمه** در لطایف متعلقه
باین کلمه طیبه و اسرار و نکات منطویه در حقیقت این کلمه
حقه بر عارف حق بین و ناظر بصیر حقیقت شناس ظاهر و
مبین است که مناظم عوالم امکان بر کون و فساد است و
مراد از کون و فساد نه استحالت است چنانچه عرف
مشائیان است بلکه مطلق بسط و قبض و بعرف ارباب بسط
تصوف فساد و کون از مظاهر اسم قابض و باسط است
و قبض مقدم بر بسط چنانچه عدم مقدم بر وجود است و ایجاد
از مقتضی سلطنت اسم باسط و اعدام از لوازم اسم
قابض است و ازینجاست که منجمین مدار احکام را بر
قران علویین نهاده اند چه بقول ایشان از یکی قبض و
اعدام و از ان دیگر بسط و ایجاد می آید و محققین تمامت
احکام ملل الهی را از تفاصیل این دو منهج کلی میگیرند و

شک نیست که نمود امکان مفتقر به بسط نکته توحید است
و از ینجاست که تمامت حروف او از آن قبیل است
که تلفظ بآنها به بسط حنک و شفتین و قبض عضلات
حاصل میشود **مثنوی** گر تامل کنی درین کلمه بنگری حال
حرفهاش همه بی گمان دانسته بدان کردی که یکی
نیست زان میان سفلی وین اشارت بدان بود
که مدام بایدش درحریم سر مقام پیش روشندلان
بحر صفا ذره حق گوهر است و دل دریا پرورش ده
بقوان کری که نباید بلب از آن اثری تا خدا
سازدش بیغیرت وعون گوهری متمیزش فزون ز دو
کون **نکته اخری** بعضی از محققین ذکر کرده اند که از
لطایف و نکات این کلمه آنست که حذف خبر لا
بنا بر اصول علم معانی و بیان بنا بر آنست که ذهن
بهر مذهب منتقل شود و بسبب انحصار هر مفهوم در حضرت
حما باشد چنانچه هستی در و منحصر ست توابع هستی نیز
همه او را خواهد بود   وانکه هستی جو بود زان تو

زان که باشد ثمرات کمال **نکته اخری** تعبیر از ذات احدیت
بلفظ الله کرده شده نه بسایر اسامی بنا بر آنست که
باقی اسما همه دال بر ذات و اسم حقیقت او می باشند
باعتبار معنی و بملاحظه شانی از شئون و صفتی از صفات
و لفظ الله علم ذاتست من حیث هی بی ملاحظه هیچ
وصفی از اوصاف و لهذا ابا احاطه جمعیت مستجمع جمیع
صفات کمال است بخلاف دیگر اسما که محیط بر مقابلات
خود نیستند و درین مقام که مقصود توحید صرف است
اختیار لفظ الله کرده شده که دلالت بر ذات من حیث
هی میکند و دیگر آنکه چون لفظ الله احاطه اجمالی بر
جمیع اسما و صفات که اصول اکوان و حقایق می باشند
دارد درین مقام مناسب می باشد بنا بر اشعار بر
آنکه تنوعات کثیره سطوت وحدت حقیقی را کاسر
نیست و محوضت اطلاق را منافی نه **نکته اخری**
چنانکه این کلمه اصل ایمانست و باقی ارکان بمنزله
تفاصیل آن لفظ الله نیز اصل جمیع اسماست و

بمنزله اسم القوی و سایر اسما تفاصیل اجمالی او پس
مناسب آن باشد که در اصل اصل را ایراد نمایند

نکته اخری بر فایده خود به این پوشیده نماند که
عین الحیات شرب شراب آن باعث حیات ابدی
بدانست چنانچه شنیده باشی که در ظلمات مختفی است
همچنین عین الحیات نفس ناطقه حقیقت این کلمه است
که در ظلمات وهم و شبهه نهانست و در ظلام شکوک
و اوهام گم نام که عارف راه و خضر آگاه بگو هر چراغ
عقل راه بسر منزل حیات ابدی میبرد و بعد که مقدمات
عقلیه و براهین نقلیه طی مراحل شکوک و شبهات
نموده بسر منزل تحقیق میرسد بتوفیق
واهب حیات
و فیاض حقایق
ماهیات



